思 想 文 化 研 究

“新道统”理念下的偏见
——朱熹讨伐“苏学”的文化诉求

沈 松 勤

(杭州师范大学 人文学院,杭州 310036)

摘　要:在朱熹的心目中,风行于朝野的“苏学”既使广大士人“被其毒者沦肌浃髓而不自知”,又严重地阻碍自己“新道统”的创构与张扬,因此展开全面深入地讨伐与清算。朱熹创构与张扬以“心性”为内核的“新道统”是对高宗的“道统”传承权与掌控权的公然否定,目的在于以“道统”传承者的身份,劝君行道,以“新道统”的理念引领君王治天下,具有强烈的政治儒学化的文化诉求。“新道统”是朱熹处理文道关系的思想基础,形成道主宰文、“文便是道”的文道观,忽略文学独立存在的价值,与他对“苏学”的讨伐一样存在明显的偏见。对此须联系朱熹勇于挑战君权,张扬“新道统”的历史场域及其文化诉求加以认识。

关键词:讨伐苏学;新道统;文道观

中图分类号:K 203　　**文献标识码**:A　　**文章编号**:1000-5919(2015)06-0088-09

朱熹对“苏学”的讨伐是宋代文学史、也是思想史上颇为醒目的现象。然而,由于其讨伐的对象出自文学家苏轼兄弟等人,很少为思想史研究者所关注而多为文学史研究者所重视,即便是思想史研究者在涉及这一现象时,也往往停留在朱熹“胸襟扩大,心怀持平”上。钱穆便说:“朱子上溯北宋诸儒,自欧阳永叔、刘原父之俦,凡能越出《注》《疏》范围,出己意说经者,皆谓于周、程道学之理义复明有助。若专就解经工作言,如东坡之于《书》,子由之于《诗》,成绩皆远超伊川之上。此尤见朱子之胸襟扩大,心怀持平。”又认为朱熹对苏轼兄弟的文学不无赞誉,并指出:“轻薄艺文,实为宋代理学家通病。惟朱子无其失。其所悬文道合一之论,当可悬为理学、文学双方所共赴之标的。”①朱熹对苏轼、苏辙具体的“解经工作”与文学创作,确乎钱先生所言,就其根本立场观之,却视“苏学”若洪水猛兽,予以讨伐与清算。而文学史研究者所重视的,则主要停留于朱熹与苏轼在文道关系的对立与冲突上。诚然,如何处理文与道的关系,是宋代文学家与道学家之间长期争论不休的一个话题,但朱熹讨伐“苏学”是在特定的历史背景下,以“新道统”传承者的身份展开的,其胸襟虽太过矫激,存在严重偏见,却体现了强烈的政治儒学化的诉求与独具内涵的文道观。

一

应该说,对“苏学”的讨伐并非始于朱熹,早在元祐时期蜀、洛两党相互排毁中,“苏学”便遭致以程颐为首的洛党士人的抨击;南渡前后,程颐弟子杨时、尹焞等人也从学理上清算“苏学”之失,但无论力度抑或深度,均不及朱熹。随着高宗赵构禅位,孝宗赵眘继大统,绍兴年间的“专门曲学”解禁,道学的生态环境得到了改善,道学集大成者朱熹的学术思想也日趋成熟。可是在朱熹看来,眼下以苏轼为核心、以“雄深敏妙之文”为主要表现形态的“苏学”的盛行,严重地阻碍了道学的发展,所以怀着“诚惧其乱吾学之传而失人心

收稿日期:2015-09-01

作者简介:沈松勤,男,浙江长兴人,杭州师范大学人文学院教授。

① 钱穆:《朱子新学案》,北京:九州出版社 2011 年版,第 3 册,第 162 页;第 5 册,第 163 页。

之正”①的忧虑,大展“毫厘之辨”的工夫,对“苏学”展开了全方位的讨伐与清算。

乾道五年(1169),朱熹在给芮烨的信中说:“苏氏之学,以雄深敏妙之文,煽其倾危变幻之习,以故被其毒者沦肌浃髓而不自知。今日正当拔本塞源,以一学者之听,庶乎其可以障狂澜而东之。”②芮烨为道学中人,时任以国子祭酒,朱熹希望他利用既有的职责,贬抑“苏氏之学”。然而,令朱熹更为忧虑的是,在道学人士中,对“苏学”之“毒”也不乏“不自知”而加以回护、甚至认同者。因此,于道学内部“拔本塞源”,也就成了朱熹急于从事的一项任务。其《答汪尚书》云:

> 至于王氏、苏氏,则皆以佛老为圣人,既不纯乎儒者之学矣,而王氏支离穿凿,尤无义味,至于甚者,几类俳优。……故其失人人得见之。至若苏氏之言,高者出入有无而曲成义理,下者指陈利害而切近人情,其智识才辨、谋为气概,又足以震耀而张皇之,使听者欣然而不知倦,非王氏之比也。然语道学则迷大本,论事实则尚权谋……炫浮华,忘本实,贵通达,贱名检,此其害天理、乱人心、妨道术、败风教,亦岂尽出王氏之下哉?但其身与其徒皆不甚得志于时,无利势以辅之,故其说虽行而不能甚久。……使其行于当世,亦如王氏之盛,则其为祸不但王氏而已,主名教者亦不得恝然而无言也。盖王氏之学,虽谈空虚而无精彩,虽急功利而少机变,其极也陋。……若苏氏,则其律身已不若荆公之严,其为术要未忘功利,而诡秘过之。其徒如秦观、李廌之流,皆浮诞佻轻,士类不齿,相与扇纵横捭阖之辨以持其说,而漠然不知礼义廉耻之为何物。……使其得志,则凡蔡京之所为,未必不身为之也。世徒据其已然者论之,是以苏氏犹得在近世名卿之列,而君子乐成人之美者,亦不欲逆探未形之祸以加讥贬。至于论道学邪正之际,则其辨有在毫厘之间者,虽欲假借而不能私。今乃欲专贬王氏而曲贷二苏,道术所以不明、异端所以益炽,实由于此。③

该书作于乾道四年(1168),汪应辰是朱熹的表叔,时任吏部尚书兼翰林学士并侍读,是道学人士在朝的一位重要的代言人。在朝期间,他曾多次与朱熹讨论“苏学”的得失,始终认为苏轼兄弟与司马光、欧阳修一样,为人、为文、为学均“无邪心,谓其不知道可也。君欲指其失以示人,则如某事某说,明其不然可也。若概而言之,以与王氏同贬,恐或太甚”④。朱熹却认为“程、苏学行邪正不同,势不两立”⑤,“苏学”为邪学;而今“道术所以不明、异端所以益炽”的原因,正在于“专贬王氏而曲贷二苏”。在朱熹的心目中,“苏学”的性质为“杂学”,其学其人有三大危害。其一,因与王安石之学一样杂糅佛、老,是典型的“杂学”,故阻碍了儒家正统思想的弘扬,败坏了学者心术,即其《答詹元善》所说:“苏氏兄弟乃以仪、秦、老、佛合为一人,其为学者心术之祸最为酷烈,而世莫之知也。”⑥其二,“苏学”主要表现为“语道学则迷大体,论事实则尚权谋”,故“炫浮华,忘本实,贵通达,贱名检。此其害天理、乱人心、妨道术、败风教”,又不在“王学”之下。其三,决定其“杂学”性质的苏氏及其门人,“律身不若荆公之严”,又“漠然不知礼义廉耻之为何物”,幸好他们“皆不得志于时”,否则“其为祸不但王氏而已”,连“蔡京之所为,未必不身为之”。此等危害就是通过“苏氏之言”亦即“雄深敏妙之文”,“震耀而张皇之”的,所以“使听者欣然而不知倦”,具有极大的迷惑性“而世莫之知”其“毒”了。

不难看出,在朱熹眼里,苏氏为学、为文与为人的危害性是何等严重!而上列《答汪尚书》措辞之严,排诋之厉,则为元祐以来所无,堪称其讨伐“苏学”的纲领性文字。在此之前,朱熹曾与学出二程却“敬慕苏氏之议论,复谓程、苏之道同”

---

① 朱熹:《杂学辨》,《晦庵先生朱文公文集》卷七二,《朱子全书》(修订本),第 24 册,上海古籍出版社、安徽教育出版社 2010 年版,第 3469 页。

② 朱熹:《与芮国器》,《晦庵先生朱文公文集》卷三七,《朱子全书》(修订本),第 21 册,第 1625 页。

③ 朱熹:《答汪尚书》,《晦庵先生朱文公文集》卷三〇,《朱子全书》(修订本),第 21 册,第 1300—1301 页。

④ 汪应辰:《与朱元晦书》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 215 册,上海辞书出版社、安徽教育出版社 2006 年版,第 59—60 页。

⑤ 朱熹:《答吕伯恭论渊源录》,《晦庵先生朱文公文集》卷三五,《朱子全书》(修订本),第 21 册,第 1529 页。

⑥ 朱熹:《答詹元善》,《晦庵先生朱文公文集》卷四六,《朱子全书》(修订本),第 22 册,第 2136 页。

的内弟程洵力辨“苏学”之失,“辨难数千百言”①,试图将程洵拉回到纯正的学统上来,但未能完全扭转他对待“苏学”的态度,最终走向“合苏、程为一家”②的融合之路。在此以后,朱熹又对道友吕祖谦“出入苏氏父子波澜,新巧之外更求新巧,坏了心路,遂一向不以苏学为非,左遮右拦,阳挤阴助”,深表“不满意”③。吕祖谦雅好三苏之文,除了在《宋文鉴》与《古文关键》中选苏轼文章最多外,还特意编写了《东莱标注三苏文集》,流布士林,这不啻“阴助”了“苏学”的盛行,所以更令朱熹不满而反复与之辨析。

朱熹指责“苏学”的危害性比杨、墨之学有过之而无不及④,吕祖谦则认为:“孟子深斥杨、墨,以其似仁义也。同时如唐勒、景差辈,浮词丽语,未尝一言与之辨,岂非与吾道判然不同,不必区区劳颊舌较胜负耶。某氏(苏氏)之于吾道,非杨、墨也,乃唐、景也,似不必深与之辨。”⑤也就是说,苏氏属唐勒、景差之流,为文章之士,不必在“道”上与之深辨。朱熹却以为这是吕祖谦“阳挤而阴予之”,而且在他看来,即便是“作于荆楚之间”的唐、景之文,已与“道统”传人孟子的学说相对立,而苏轼既因作文时不知“道外无物”之理而“肆意妄言”,为“害道”之文,又其文被四方“学者家传而人诵之”,较诸唐勒、景差之文,在更大范围上屏蔽了孟子学说的流行;更何况苏氏之文“上谈性命、下述政理”,“及其既久,则渐涵入骨髓,不复能自解免。其坏人材、败风俗,盖不少矣”。孟子的“心性说”是朱熹创构“新道统”、也是其文道观的思想资源,而作为“杂学”的表现形态,“苏氏之文”却与之背道而驰,故朱熹严辞相斥,甚至对吕祖谦及其“论诗文必以苏、黄为法”的伯祖吕本中,也一并斥之,毫不曲贷!⑥

无需辨析,促使宋代学术与文学繁荣的“苏氏之学”或“苏氏之文”包括苏氏为人,绝非如朱熹所言。有鉴于朱熹对“苏学”的讨伐,吕祖谦也严肃指出:“吾道本无对,非下与世俗较胜负者也。……详观来谕,激扬振厉,颇乏广大温润气象。若立敌较胜负者,颇似未弘。”⑦希望朱熹从“矫揉气质上做功夫”,以“颜子工夫为样辙”,“持养敛藏之功”⑧。朱熹却认为:“夫道固无对者也,然其中却着不得许多异端邪说,直须一一剔拨出后,方晓然见得个精明纯粹底无对之道。若和泥合水,便只着个‘无对’包了,窃恐此‘无对’中却多藏得病痛也。”⑨因此,以“障狂澜而东之”的勇气与决心,对苏氏为人、为学、为文的危害性作系统而深入的讨伐和清算,成了朱熹学术思想中的一个组成部分。究其原因,在于“苏氏声名文学震动一世,未尝有以为非,故非峻辞以辟之,则人莫悟也”⑩;其目的则是为了创构并张扬“新道统”,扫清障碍。

二

黄震在总结朱熹与吕祖谦的“苏学”之辨的不同取向与表现时说:“晦庵以千载道统为己任,排斥异说,毫发不恕,祸福是非一切以之,有泰山岩岩气象。先生(吕祖谦)并包融会,以和为主,故常规警晦庵。”⑪所谓“千载道统”,就是朱熹发明与创构的“新道统”。

“道统说”首见于韩愈《原道》:“吾所谓道也,

---

① 程洵:《克庵先生尊德性斋小集·补遗》,《续修四库全书》,第1318册,上海:上海古籍出版社2002年版,第184页。

② 周必大:《程洵尊德性斋小集序》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第230册,第163—164页。

③ 朱熹:《答张敬夫》,《晦庵先生朱文公文集》卷三一,《朱子全书》(修订本),第21册,第1333—1334页。

④ 朱熹:《答汪尚书》,《晦庵先生朱文公文集》卷三〇,《朱子全书》(修订本),第21册,第1303—1304页。

⑤ 吕祖谦:《与朱侍讲》,《东莱吕太史别集》卷七,《吕祖谦全集》,第1册,杭州:浙江古籍出版社2007年版,第399页。

⑥ 以上均见朱熹:《答吕伯恭》,《晦庵先生朱文公文集》卷三三,《朱子全书》(修订本),第21册,第1428—1429页。

⑦ 吕祖谦:《与朱侍讲》,《东莱吕太史别集》卷七,《吕祖谦全集》,第1册,第397页。

⑧ 吕祖谦:《与朱侍讲》,《东莱吕太史别集》卷七,《吕祖谦全集》,第1册,第399页。

⑨ 朱熹:《答吕伯恭》,《晦庵先生朱文公文集》卷三三,《朱子全书》(修订本),第21册,第1426页。

⑩ 黄震:《黄氏日抄》卷三四,《黄震全集》,第4册,杭州:浙江大学出版社2013年版,第1280页。

⑪ 黄震:《黄氏日抄》卷四〇,《黄震全集》,第5册,第1435页。

非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死,不得其传焉。”①韩愈晚年又自称继孟子以后的“道统”传人②。宋初三先生胡瑗、孙复、石介也将韩愈纳入“道统”的谱系中,并以“道统”为旗帜,排佛反佛,复兴儒学。至程颐则指出:“周公没,圣人之道不行;孟轲死,圣人之学不传。……先生(程颢)生于千四百年之后,得不传之学于遗经,志将以斯道觉斯民。……圣人之道得先生而后明,为功大矣!”③将韩愈剔除在“道统”之外,认为其兄程颢与自己才是孟子以后的“道统”传承者。朱熹又“以千载道统为己任”,并在“道统”内涵与传承谱系上,形成了新的理念。

众所周知,朱熹的“新道统”理念集中体现在淳熙十六年(1189)三月所精心撰写的《中庸章句序》中。该《序》首次将《书·大禹谟》中的“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”确立为“道统”的“十六字心传”。在具体的传承谱系上,《序》中分为帝门与儒门两系,尧至周公为帝门系,也是“道统”传承的第一阶段;自孔子传孟子,以及得孟子“不传之学于遗经”的二程为儒门系,属于“道统”传承的第二个阶段。将“道统”传承分为这两个谱系与阶段,与韩愈以来的“道统说”并无差别,但朱熹首次明确了儒门在“道统”传承中的地位,认为“夫尧、舜、禹,天下之大圣也,以天下相传,天下之大事也,以天下之大圣,行天下之大事,而其授受之际,丁宁告戒,不过如此,则天下之理岂有以加于此哉。……若吾夫子,则虽不得其位,而所以继往圣,开来学,其功反有贤于尧舜者”④。也就是说,较诸帝门以“丁宁告戒”的方式“接夫道统之传”,始于孔子的儒门虽未得治天下之位,其所传“遗统”的地位却远远高于帝门,用黄榦的话来说:“尧、舜、禹、汤、文、武、周公生而道始行,孔子、孟子生而道始明。”⑤在帝门治天下的“遗统”基础上,孔、孟发明为儒家学统而“开来学”。

自韩愈以后、特别是经过二程的倡导,孟子在“开来学”中的地位得到了彰显,但孟子所传何为?为何孟子死而“道统”失传?朱熹指出:“夫孟子之所传者何哉?曰:‘仁义而已矣。’孟子之所谓仁义者何哉?曰:‘仁,人心也;义,人路也。’曰:‘恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也。’如斯而已矣。尧、舜之所以为尧、舜,以其尽此心之体而已。禹、汤、文、武、周公、孔子传之以至于孟子,其间相望或数百年者,非得口传耳授、密相付属也,特此心之体隐乎百姓日用之间,贤者识其大,不贤者识其小,而体其全且尽,则为得其传耳。”⑥认为孟子从心性的角度所阐明的仁义本心就是帝门之间“口传耳授”,也是儒门中继孔子后所传的“道统”;孟子以后之所以“失传”,原因便在于后世无贤能之人“体其全且尽”并加以传播。这就真正确立了孟子在“道统”中的地位,也进一步强调了自孔、孟将帝门“遗统”发明为儒家学统、并“开来学”后,“道统”的解释权与传承权已不在帝门而在儒门,而今却为朱熹所拥有。

需要说明的是,朱熹的“新道统”并非始于淳熙十六年的《中庸章句序》;他创构“新道统”的目的也并非仅仅为了在道学史上显示自己拥有了“道统”知识内涵的解释权与传承权。绍兴三十二年(1162)六月,朱熹向即位不久的孝宗上《壬午应诏封事》,其中有云:

> 臣闻之:尧、舜、禹之相授也,其言曰:“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。”夫尧、舜、禹皆大圣人也,生而知之,宜无事于学矣。而犹曰精,犹曰一,犹曰执者,明虽生而知之,亦资学以成之也。陛下圣德纯茂,同符古圣,生而知之,臣所不得而窥也。然窃闻之道路,陛下毓德之初,亲御简策,衡石之程,不过讽诵文辞、吟咏情性而已。比年以来,圣

---

① 韩愈:《原道》,刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,北京:中华书局 2010 年版,第 14 页。

② 详见韩愈:《与孟简尚书书》,刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》,第 888 页。

③ 程颐:《明道先生墓表》,《二程集》,北京:中华书局 2004 年版,第 640 页。

④ 以上均见朱熹《中庸章句序》,《晦庵先生朱文公文集》卷七六,《朱子全书》(修订本),第 24 册,第 3674 页。

⑤ 黄榦:《徽州朱文公祠堂记》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 288 册,第 388 页。

⑥ 朱熹:《读余隐之尊孟辨》,《晦庵先生朱文公文集》卷七三,《朱子全书》(修订本),第 24 册,第 3525 页。

心独诣,欲求大道之要,又颇留意于老子、释氏之书,疏远传闻,未知信否?然私独以为若果如此,则非所以奉承天锡神圣之资而跻之尧舜之盛者也。盖记诵华藻,非所以探渊源而出治道;虚无寂灭,非所以贯本末而立大中。是以古者圣帝明王之学,必将格物致知以极夫事物之变,使事物之过乎前者,义理所存,纤微毕照,了然乎心目之间,不容毫发之隐,则自然意诚心正,而所以应天下之务者。……

盖致知格物者,尧舜所谓精一也;正心诚意者,尧舜所谓执中也。自古圣人口授心传而见于行事者,惟此而已。至于孔子,集厥大成,然进而不得其位以施之天下,故退而笔之以为六经,以示后世之为天下国家者。于其间语其本末终始先后之序,尤详且明者,则今见于戴氏之记,所谓《大学》篇者是也。故承议郎程颢与其弟崇政殿说书颐近世大儒,实得孔孟以来不传之学,皆以为此篇乃孔氏遗书,学者所当先务,诚至论也。臣愚伏愿陛下捐去旧习,无用浮华之文,攘斥似是而非邪诐之说,少留圣意于此遗经,延访真儒深明厥旨者置诸左右,以备顾问,研究充扩,务于至精至一之地,而知天下国家之所以治者不出乎此,然后知体用之一原,显微之无间,而独得乎尧、舜、禹、汤、文武、周公、孔子之所传矣。①

这两段文字虽未出现“道统”字样,却表达了“新道统”的基本内涵及其传承谱系,具有强烈的针对性。其针对性不仅体现在对孝宗的严肃批评与直言劝导上,更重要的是剑指高宗的“道统”传承权与掌控权朱熹批评孝宗缺乏“探渊源而出治道”的精神,以及“贯本末而立大中”的品德,是因为无视“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”这一“十六字心传”;无视“十六字心传”则是因为“讽诵文辞,吟咏情性”与“留意于老子、释氏之书”。而联系孝宗即位前后的背景与表现,其喜好文辞、留意佛老,显然为杂糅佛、老的“苏学”所致。绍兴年间,苏轼的诗文受到了朝野的青睐,高宗便“极爱苏公文词,力购全集,刻之禁中”②;赵昱诗又云:“风骚散佚罕流传,力购开雕读禁前。空废元嘉诗禁密,纷纷笺释斗新编。”③朝野掀起了一股“崇苏热”,“苏学”成了一门显学,这无疑影响了孝宗兴趣爱好与知识取向;即位以后,孝宗对苏文的热情非但丝毫未减,反而成了乾、淳年间朝野“崇苏热”的一位重要推手。其《苏轼文集赞》说:“朕万几余暇,紬绎诗书,他人之文,或得或失,多所取舍。至于轼所著,读之终日,亹亹忘倦,常置左右,以为矜式,信可谓一代文章之宗也欤!”④又《苏轼赠太师制》云:“朕承绝学于百圣之后,探微言于六籍之中。将兴起于斯文,爰缅怀于故老。虽仪刑之莫觌,尚简策之可求。揭为儒者之宗,用锡帝师之宠。故礼部尚书、端明殿学士、赠资政殿学士、谥文忠苏轼,养其气以刚大,尊所闻而高明。博观载籍之传,几海涵而地负。远追正始之作,殆玉振而金声”;并指出:“人传元祐之学,家有眉山之书。朕三复遗编,久钦高躅,王佐之才可大用,恨不同时。”⑤将苏轼视为帝王之师,大有“愿起公死从之游”之心。罗大经说:“孝宗最重大苏之文,御制序赞,特赠太师,学者翕然诵读。所谓‘人传元祐之学,家有眉山之书’,盖纪实也。”⑥绍兴以来这一盛行于朝野的“崇苏热”,就是朱熹所谓“异端益炽”的具体表现与“诚惧其乱吾学之传而失人心之正”的现实依据,也是朱熹自孝宗即位后不遗余力地讨伐“苏学”、清算“苏学”之“毒”的一个现实动因;而他对因“苏氏之学”而无视“十六字心传”的孝宗的批评与规劝,目的在于以“真儒”的面貌,扮演帝王师的身份,履行帝王师的职责,劝君行道,以“新道统”的理念引领帝王治天下。

与此同时,最近一项新的研究成果表明,绍兴和议期间,高宗所作《先圣先贤图赞》及秦桧为之

① 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷一一,《朱子全书》(修订本),第 20 册,第 570—573 页。
② 李日华:《六砚斋三笔》卷三,影印文津阁四库全书本,第 287 册,第 420 页上。
③ 赵昱:《南宋杂事诗》卷五,影印文津阁四库全书本,第 493 册,第 805 页中。按高宗时期,苏轼文集不仅被刻于禁中,在民间也广为传布,甚至出现十种苏轼文集注本(详见曾枣庄:《南宋苏轼著述刊刻考略》,《中华文史论丛》第 61 辑),即所谓“纷纷笺释斗新编”。
④ 赵昚:《苏轼文集赞》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 236 册,第 299 页。
⑤ 赵昚:《苏轼赠太师制》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 235 册,第 161 页。
⑥ 罗大经:《鹤林玉露》卷二甲编《二苏》,北京:中华书局 1983 年版,第 33 页。

所作碑记,在宣称君、师合一的基础上,向全国公布了帝王高宗是“道统”的继承者,“拥有了决定道统传承和知识内涵的权力”;该成果又指出,朱熹创构“道统”是“对皇帝掌控‘道统’定义的挑战”,“是一个大胆且具政治危险的行动”,所以朱熹“为《中庸章句序》的内容而苦恼很多年,他畏惧对帝王定义的道统作直接的挑战,将使自己因为诋毁帝王受到迫害,因此他将《中庸章句序》的出版一直推迟到 1187 年高宗逝世之后”①。高宗既无对“道统”内涵的新理解与阐释,更无尧、舜等“大圣人”的盛德,但为了给残酷打击政敌,严厉禁锢异论,巩固和议之“国是”的现实政治争取“道统”力量的支撑,在秦桧的精心策划下,占据了“道统”传承权与掌控权,使“道统”传承赤裸裸地君权化,儒家学说被异化成了专制集权的奴婢。这是高宗时期政治文化的一大特征。绍兴三十二年(1162),高宗虽禅位于孝宗,但直至淳熙十四年(1187)去世,不时地左右着孝宗的朝政;况且孝宗本人也自称“承绝学于百圣之后,探微言于六籍之中,将兴起于斯文”(引见前文),俨然以“道统”继承者自居。这对朱熹“新道统”的创构来说,的确是一个“危险的行动”。不过,作为“祸福是非一切以之”的朱熹并没有因此而畏惧和退缩。其《壬午应诏封事》只字不提高宗对“道统”的继承,而特意强调“十六字心传”由“孔子集厥大成”,孟子死后失传,因自二程以来“近世大儒,实得孔、孟以来不传之学”后而有所发明,其中包括了朱熹的启蒙老师刘子翚。刘子翚说:“《书》曰‘惟精惟一’,此相传之密旨也。……心与道应,尧、舜所以为圣人也。”尧、舜至周公,均以此“口传而心授”,至“孔子出,其言曰:‘吾道一以贯之。’此祖述尧、舜之妙也。”②将《书·大禹谟》中“人心惟危”等十六字作为尧、舜到孔子相传的“密旨”,实为朱熹“新道统”的雏型。而在刚即位的孝宗面前,朱熹陈述自孔子至“近世大儒”对“道统”内涵“十六字心传”的传承,实际上是对高宗的“道统”传承权与掌控权的公然否定;而其《中庸章句序》于孝宗禅位光宗的前一月定稿出版,则同样是对孝宗权威的挑战。

从《壬午应诏封事》的发表到《中庸章句序》的出版,“新道统”的理念一直涌动在朱熹的心头。而朱熹将“道统”的内涵确立为“十六字心传”,并以孟子的“心性说”加以印证,在学理上固然为了对抗佛禅的心性本体,但促使朱熹创构“新道统”的一个首要的现实动因,无疑是绍兴年间高宗与秦桧集团将“道统”传承君权化、儒家学说政治化,以及由此带来的令人不堪的政治后果;其目的就是为了让儒学所代表的“道统”发挥其指导与引领当今帝王治天下的作用,从而使政治儒学化,在儒学化中,使政治趋向开明,也为“真儒”扮演帝王师的身份,积极干预政治、大胆批评政府提供了“法典化”依据。综观朱熹一生,确实履行了这一点。这从上引《壬午应诏封事》可见一斑;而其《戊申封事》《己酉拟上封事》对当下政治抨击的严厉程度,则又堪称前所未有③。

因此,无论朱熹的“新道统”是否在现实政治中真的能指导与引领帝王治天下,包含其中的政治文化诉求,以及在这一诉求下对君权及现实政治的道义高压与藐视气概,却昭然若揭;与此同时,也导致朱熹不惜置“真儒”应有的“广大温润气象”而不顾,太过矫激地大肆讨伐作为异端、并风行于朝野的“苏学”,在执着政治理想的同时,又体现了其学术思想和文化性格的某种缺陷。

三

朱熹的“新道统”既是其道学思想的核心,又是其文道观的思想基础;而“新道统”中的“十六字心传”所呈现的是典型的心性之学,其文道观的起点与终点也均在于此。

朱熹在阐释“十六字心传”时说:“心之虚灵知觉,一而已矣,而以为有人心道心之异者,则以

① 蔡涵墨、李卓颖:《新近面世之秦桧碑记及其在宋代道学史中的意义》,河北大学宋史研究中心《宋史研究丛刊》2011 年,原文“A Newly Discovered Inscripyion by Qin Gui: Its Implications for the History of Song Daoxue”,*Harvard Journal of Asiatic Studis* 70/2(2010),pp. 387 - 448.

② 刘子翚:《圣传论十首·尧舜》,《全宋文》,第 193 册,第 159 页。

③ 详见朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷一一、一二,《朱子全书》(修订本),第 20 册,第 589—614、617—626 页。

其或生于形气之私,或原于性命之正,而所以为知觉者不同,是以或危殆而不安,或微妙而难见耳。然人莫不有是形,故虽上智不能无人心,亦莫不有是性,故虽下愚不能无道心,二者杂于方寸之间,而不知所以治之,则危者愈危,微者愈微,而天理之公卒无以胜,夫人欲之私矣,精则察夫二者之间而不杂也,一则守其本心之正而不离也,从事于斯,无少闲断,必使道心常为一身之主,而人心每听命焉,则危者安,微者着,而动静云为自无过不及之差矣。”①所谓“人心”就是人与生俱来的性情之心,因为其与生俱来,故“虽上知不能无人心”;“道心”即“天理”,也就是人与生俱来的仁义道德之心,因为其与生俱来,故“虽下愚不能无道心”。“人心”与“道心”同出一源,“杂于方寸之间”,即黄榦所说:“道原于天而具于人心,着于事物,载于方策。明而行之,存乎其人。”②道不离心,心不离道。而文就是道的“枝叶”。朱熹说:

> 道者,文之根本;文者,道之枝叶。惟其根本乎道,所以发之于文,皆道也。三代圣贤文章,皆从此心写出,文便是道。今东坡之言曰:“吾所谓文,必与道俱。”则是文自文而道自道,待作文时,旋去讨个道来入放里面,此是它大病处。只是它每常文字华妙,包笼将去,到此不觉漏逗。说出他本根病痛所以然处,缘他都是因作文,却渐渐说上道理来,不是先理会得道理了,方作文,所以大本都差。③

认为“圣贤文章,皆从此心写出”,故“文便是道”;也就是说,其生成经历了“人心”→“道心”→“文章”的过程。这是朱熹处理文道关系的总结性论述,体现了“心”与“道”体用一源,“道”与“文”根叶一体的理论主张;该理论主张的形成,是建立在以作者的“心性”为内涵的主体论基础之上的。朱熹所说的“心”就是原自“人心”的仁义道德之心,但“只是一心,合道理底便是天理,徇情欲底便是人欲”④,因“人心”杂有“形气之私”,所以“必使道心常为一身之主,而人心每听命焉”;要使“人心”听命于“道心”,唯有发挥“惟精惟一”、致知格物的功夫,才能达到“允执厥中”、至大中正的境界,从主体的“人心”流露出来的才是合乎本体“天理”的道德之心,文与道才有可能融为一体;而要达到“允执厥中”的境界,关键却在于“主敬”,因为“‘敬’之一字,万善根本,涵养省察、格物致知,种种功夫皆从此出,方有据依”⑤。主敬涵养,能使“人之心湛然虚明以为一身之主”而“必知至意诚无所私系”⑥,“然后真个道理方始流行”⑦。在朱熹看来,苏轼之所以文自文而道自道,不能将文道融为一体,就是因为其创作主体全无“主敬”功夫。他在分析苏轼与程颐相争的原因时便指出:“东坡与伊川争个甚么?只看这处,曲直自显然可见,何用别商量?只看东坡所记云:‘几时得与他打破这个“敬”字!’看这说话,只要奋手捋臂,放意肆志,无所不为,便是。只看这处,是非曲直自易见。”⑧而苏轼等人之所以要打破“敬”字,就是因为“皆以文人自立。平时读书,只把做考究古今治乱兴衰底事,要做文章,都不曾向身上做工夫,平日只是以吟诗饮酒戏谑度日”⑨。既然如此,且不说是否能做到“文便是道”,创作出“心”与“道”一源的文章来,就连传道的醇儒之业也无从谈起了。

朱熹强调“主敬”功夫,目的在于使“人心”听命于“道心”,就文章的生成过程而言,就是为了强化作者对“道”的体认,从而提升创作主体的知觉活动与精神意志。这是朱熹主体论的指向所在,而其本质却属于“心学”。

如前文所述,朱熹将“十六字心传”确立为

---

① 朱熹:《中庸章句序》,《晦庵先生朱文公文集》卷七六,《朱子全书》(修订本),第 24 册,第 3674 页。
② 黄榦:《徽州朱文公祠堂记》,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,第 288 册,第 388 页。
③ 黎靖德编:《朱子语类》卷一三九,北京:中华书局 1986 年版,第 3319 页。
④ 黎靖德编:《朱子语类》卷七八,第 2015 页。
⑤ 朱熹:《答潘恭叔》,《晦庵先生朱文公文集》卷五〇,《朱子全书》(修订本)第 22 册,第 2313 页。
⑥ 朱熹:《答黄子耕》,《晦庵先生朱文公文集》卷五一,《朱子全书》(修订本),第 22 册,第 2379 页。
⑦ 朱熹:《答吕子约》,《晦庵先生朱文公文集》卷四八,《朱子全书》(修订本),第 22 册,第 2207 页。
⑧ 黎靖德编:《朱子语类》卷一三〇,第 3110 页。
⑨ 黎靖德编:《朱子语类》卷一三〇,第 3113 页。

“道统”的内涵,并以孟子的“心性说”加以印证,赋予了“道统”的“心学”实质。不过朱熹对心性的认识有一个发展过程,即为学界反复论述的从乾道二年(1166)的“丙戌之悟”到乾道五年(1169)的“己丑之悟”。这两次“中和之悟”主要围绕心之“未发已发”展开。“丙戌之悟”集中在心有所萌动、有所作用的“已发”上,所以“止以察识端倪为最初下手处”①,注重在“已发”时用功夫,朱熹称之为“中和旧说”②。“己丑之悟”则将心贯乎“未发已发”,认为“性是未动,情是已动,心包得已动未动,盖心之未动则为性,已动则为情,所谓心统性情也”③。这里的“已动”指心之思虑已经萌发,“未动”是指心之思虑尚未萌发,但即使思虑尚未萌发,心体却业已流动,所以注重在“未发”时就要主敬涵养,即所谓“人自有未发时,此处便合存养,岂可必待发而后察?但未接物时,便有敬主乎其中”④,从而使人心在任何时候不受外界的任何干扰,“莹然无私”地统帅人的性情,作用于人的知觉活动与现实思维;而“此心莹然,全无私意,是则寂然不动之本体”⑤。唯其如此,作为主体的“人心”才能真正听命于本体的“道心”,才能使“心”与“道”体用一源。这一“未发已发”的“心性论”也成了朱熹文道观的基础。他说:“道德、文章之尤不可使出于二也。夫古之圣贤,其文可谓盛矣,然初岂有意学为如是之文哉?有是实于中,则必有是文于外。”⑥在表达与被表达上,原自“中”即人心的“道”为未发,需要主敬涵养;“道”的载体文则为已发于外,如此则“文便是道”。

朱熹的“己丑之悟”进一步强化了人的心性对于知觉活动和精神意志的作用与地位,也深化了以“心性”为内涵的主体论,“新道统”的理念也随之全面成熟,而其目的就是为了坚定地恪守或完美地履行“寂然不动之本体”的“道”,文章则是“道”的一种载体,一种表现形式,所以朱熹一反程颐以来理学家“文以害道”⑦论调,注重文章在传“道”中的功能与价值。

孔子说:“志有之,言以足志,文以足言。不言谁知其志?言而无文,行而不远。”⑧朱熹为了使“道”传之更远,继承了孔子的这一思想。就其本人而言,诗文兼善并长,在宋代文学史上不失为一位优秀的作家;对于他人文章的“好处”,朱熹也毫不吝啬地投予赞美之辞,即便是对待其讨伐的对象苏氏之文,也概不例外。如称“东坡文字明快。老苏文雄浑,尽有好处”;“文字到欧、曾、苏,道理到二程,方是畅”;“且如进卷,方是二苏做出恁地壮伟发越,已前不曾如此”⑨。然而,一方面,朱熹的主体论是其“新道统”的核心所在,目的是为了守道履道,而守道履道只许有一,不许有二,并且必须一以贯之,文章或整个文学却需要创作主体的个性化、创作题材与风格的多样性,这两者对于朱熹来说,存在不可调和的矛盾与对立;另一方面,朱熹所反复强调的是“文便是道”,文的唯一功能和价值在于准确无误地体现道、传播道,这与其主张“道心”主宰“人心”一样,只有道主宰文,文才是道,文成了道的附属品而无独立存在的价值。朱熹说:“苏氏文辞伟丽,近世无匹,若欲作文,自不妨模范。但其词意矜豪谲诡,亦若非知道君子所欲闻。是以平日每读之,虽未尝不喜;然既喜,未尝不厌。往往不能终帙而罢,非故

---

① 朱熹:《与湖南诸公论中和第一书》,《晦庵先生朱文公文集》卷六四,《朱子全书》(修订本),第 23 册,第 3131 页。

② 详见朱熹:《中和旧说序》,《晦庵先生朱文公文集》卷七五,《朱子全书》(修订本),第 24 册,第 3634—3635 页。

③ 黎靖德编:《朱子语类》卷五,第 93 页。

④ 朱熹:《答张钦夫》,《晦庵先生朱文公文集》卷三二,《朱子全书》(修订本),第 21 册,第 1420 页。

⑤ 朱熹:《答石子重》,《晦庵先生朱文公文集》卷四二,《朱子全书》(修订本),第 22 册,第 1921 页。

⑥ 朱熹:《读唐志》,《晦庵先生朱文公文集》卷七〇,《朱子全书》(修订本),第 23 册,第 3373—3374 页。

⑦ 程颐:《伊川先生语四》,《二程集》,第 239 页。

⑧ 引自《左传·襄公二十年》,《春秋左传正义》卷三六,阮元校刻《十三经注疏》本,北京:中华书局 2009 年版,第 4311 页下。

⑨ 黎靖德编:《朱子语类》卷一三九,第 3306、3309、3317 页。

欲绝之也。理势自然,盖不可晓。”①虽然承认苏轼“文辞伟丽”之美及其“近世无匹”的成就,而且读之“未尝不喜”,但是,不仅因为其文有“非知道君子所欲闻”的“矜豪谲诡”之“意”,更重要的是其“意”属于“乱吾学之传而失人心之正”的异端,所以读之不仅“未尝不厌”,而且大加讨伐了。

毋庸赘言,朱熹对文章的重视是有侧重点和选择性的。当然,任何一个作家都有自己的审美趋向或价值取向。朱熹的选择本无可厚非,但从中形成的文道观,绝非“理学、文学双方所共赴之标的”,也无法成为像朱熹那样评判文学是非得失的“定律”。从文学创作的角度而言,朱熹的文道观与他对“苏学”的讨伐一样存在明显的偏见与严重的缺陷。不过,对于这些偏见与缺陷,只有联系朱熹勇于挑战君权,创构与张扬“新道统”的历史场域及其文化诉求,才能得出客观的评判;反过来,朱熹的文道观与及其对“苏学”的讨伐,成了全面认识其学术思想与文化诉求的一个不可或缺的维度。

The Prejudice under the Theory of Neo-Confucian Orthodoxy — the Cultural Appeal of Zhu Xi's Accusation against Su Shi's Theory

Shen Songqin

(*College of Liberal Arts*, *Hangzhou Normal University*, *Hangzhou* 310036, *China*)

Abstract: In Zhu Xi's (朱熹) mind, Su Shi's Theory (苏学) which was popular inside and outside the imperial court, not only poisoned the numerous scholar-officials' minds without their consciousness, but also obstructed him from constructing and carrying forward his Neo-Confucian Orthodoxy (新道统). Therefore, he unfolded an overall and profound accusation and criticism against Su Shi's Theory. Zhu Xi's Neo-Confucian Orthodoxy with the "nature of mind" (心性) as its core was an undisguised denial of the inheritance and control rights of Confucian orthodoxy by Emperor Gaozong of the Song Dynasty (宋高宗). As an inheritor of Confucian orthodoxy, Zhu Xi aimed his Neo-Confucian Orthodoxy to persuade the emperors to follow the concept of Confucian philosophy and use the ideas of Neo-Confucian Orthodoxy to govern the country, which was filled with strong cultural appeal for the Confucianization of politics. The Neo-Confucian Orthodoxy was the ideological basis for Zhu Xi to handle the relationship between writings and doctrines, thus forming his concept of writings and doctrines, in which doctrines dominate writings and writings are doctrines. But Zhu Xi ignored the value of the independent existence of literature, which was an obvious bias similar to his accusation against Su Shi's Theory. Hereby, it is necessary to understand Zhu Xi's prejudice in connection with the historical environment in which he was courageous to challenge the monarchical power and carry forward his Neo-Confucian Orthodox and also in connection with his cultural appeal.

Key words: accusation against Su Shi's Theory, Neo-Confucian Orthodoxy, concept of writings and doctrines

(责任编辑　管　琴)

① 朱熹:《答程允夫》,《晦庵先生朱文公文集》卷四一,《朱子全书》(修订本),第22册,第1864页。